



禪思想探原

柳田聖山著
一默譯

(續上期)

怪力亂神

中國民族對於「怪力亂神」的留意，由後漢末年開始，至魏晉南北朝時代而達最高潮。這正是儒家勢力變弱，神仙方術的庸俗信仰與老莊思想勃興的時代；作為外國宗教的佛教的傳入，與此大有關連。這個時代，正是孔子所不語的怪力亂神橫行的時代。據吉川幸次郎博士的「論語」，怪力亂神即是靈怪、暴力、戰亂和鬼神四者，都顯示着這個時代的特徵。中國三千年歷史中，並沒有其他時代像這個時代那樣，發揮這樣的靈異的能力。

現在我們不能涉入這樣的中國思想史自身之內了，但在要知適當時的中國民族對佛教有何期待一點上，這却提供一個線索。禪與淨土教之所以能強烈地吸引到中國民族的興趣，恐怕不是純然是對其教理的理解所使然的。人們所抱有的不老長生的願望，與對超人間的自由之探究，與此實直接相連。佛教首先即作為這樣的通俗信仰，而落根於中國社會。

例如，在巴利語「沙門果經」中，提到習禪的人在對先前所述的四禪的階梯作細心觀察後，即能得到神秘的變現自在的能力。原文這樣說：

像這樣，心靜靜地被淨化，而除去煩惱；連煩惱的殘餘都離去，而變得柔軟。能恆時活動而又能達致安定的狀態，修行

者即可注其心於種種式式的神通中，而能體現種種式式的神通。即是，一身成多身；多身成一身；有時現身；有時隱身；透過障壁而無阻礙；上下峻山如在空中；出沒大地如在水中；橫渡河水如履平地，而無沉沒；在空中跌坐而遊行，如展翼之鳥；有大神力與大威德之日月，隨手而把得；其力更可達梵天之世界。（「南傳藏經」第六）

印度初期佛教，把修道綱要總結於節制（戒）、冥想（定）、覺悟（慧）三階段中，覺悟的內容，即是神通。佛教的覺悟，不是純然的外界知識與抽象原理，而是伴隨着節制與冥想而來的宇宙冥合的靈感，是極其具體的實踐能力。不伴隨着神通覺悟的冥想，是不可得的。正如上一章所考究的那樣，這是樂道生活的根底。在原始佛教中，這個傾向是很強的。後代亦是一樣，在有冥想之處，即必有奇跡生起。

神通是智慧的行爲

印度佛教的神通，大別爲以下六種：

一、神足通（在所有場合都能自由行動）

二、天耳通（能聽聞和分辨所有的物音）

三、他心通（知道自家與他人的心的動向）

四、宿命通（知道前世之事）

五、天眼通（知道來世之事）

漏盡通（消解迷執的根源，證得四聖諦——苦、集、滅、道——，悟得輪迴之無原因）

後面三者特別稱爲「三明」。「明」與「通」同意，但明的智慧意思較強，特別是指依精神統一而得到的明知的行爲，這是神通的基本。其實上面所引「沙門果經」的文字，是最初的神足通的一節，其後續有對天耳通以下五者的說明的。可以說，前三者主要是現實的能力，後三者則涵蓋過去、未來、現在三世，超現實的性格特強。又最後的漏盡通，被認爲是別於其他五通，是唯有佛陀才能達到的最高覺悟。但這在初期佛教中未必有明確的區別；在初期佛教中，這無寧被視爲是其他種種神通的基礎的東西。

離開覺悟的現實的神通，有傾向於種種怪誕的咒術之虞。在任何宗教中，所謂奇跡都是一樣的。不過，佛陀所顯示的種種神通，都是樂在涅槃（覺悟的境地）中的生活的自然而然的表現。後來在作爲大乘佛教代表的教理綱要書的「大智度論」中，以神通作爲對待衆生的慈悲行，說顯現希有的事而使人的心變得清淨，亦是以此。如在很多大乘經典中說到的十八種神變，表面上與上面所引的「沙門果經」的神足之例完全無異；但應注意的是，在那些大乘經典中，神變常被視爲是佛菩薩的說法的前兆。最初步的奇跡，實是最深邃的智慧的具體表現。

吸引中國民族的神通之魅力

無論如何，印度佛教的神異，是依四禪的實踐自然而然地得到的智慧。而能吸引到初期的中國佛教徒的，實際上正是這樣的初步的神通。譬如，在最初介紹到中國來的經典中，有「安般守意經」與「般舟三昧經」等，最能證明這點。前者是 *Anāpāna* 的音譯，是呼吸之意，是被視爲初步的冥想法的數息觀。後者是 *Pratyuppanna - buddha - Sammukhāvasthita - Samādhi* 的省畧的音譯，把它譯出來，即是諸佛現前三昧，即主張在冥想中可有諸佛在修行者面前出現，可如夢地歷歷禮拜其姿容；這是觀佛三昧或念佛三昧中的一種。中國民族的興趣，我想都是在伴隨這些冥想而起的不可思議的神異中。這是響應人類自由與永遠之願望的

一種咒術的魅力。

在二世紀中左右，安世高譯了「安般守意經」，康僧會（？——二八〇）加了一序，其中這樣說：

得安般行者，厥心即明；舉明所觀，無幽不覩。往無數劫，方來之事，人物所更，現在諸刹，其中所有世尊法化弟子誦習，無遐不見，無聲不聞。恍惚髣髴，存亡自由；大彌八極，細貫毫釐，制天地，住壽命；猛神德，攘天兵；動三千，移諸刹。八不思議，非梵所測。神德無限，六行之由也。

（「大正藏」第十五冊）

上面的記述，亦見於康僧會別譯的「六度集經」之「禪波羅密」章中。下面的文字，被認爲是吸收了這記述，而見於道安（三二一—八五）所加於同一「安般守意經」的序文中。

得斯寂者，舉足而大千震；揮手而日月捫；疾吹而鐵圍飛；微噓而須彌舞；斯皆乘四禪之妙止，御六息之大辯者也。

（「大正藏」第五十五冊出三藏記集卷第六）

在悠長的中國佛教史中，道安是最先出現而且是頭腦最卓越的一人。他在學問上的深邃的思索，可以說，給予在那時正當初步階段的中國佛教以來自般若思想的基礎，而實現其一百八十度的展開。但無論如何，對於神異魅力的傾倒，仍然如上面的那樣。根據上面道安的文字與先前引的巴利語「沙門果經」的神足說完全相一致一點，可知這傾倒是因於對印度佛教所論的冥想有深刻的理解而來的。

中國佛教之特色

神異一方面是禪思想最深奧的東西，但亦是最初步的，且是通俗的東西。當時的中國人，對於包含於神足通中的飛行自在之魅力，有怎樣的興緻呢？例如，後漢明帝在一次夜夢中，見到佛陀飛到他的宮殿的庭前。他深深地爲佛陀自由自在的空中飛行姿態及由其身體散發出來的光明所感動；於是他即派遣使臣到西域求取佛教，這事件被認爲是佛教傳入的端緒。這當然是傳說了；但可以說，這時代的中國民族並未怎樣對佛教表示興趣。比較起阿彌陀佛來說，中國初期的淨土教徒，對其漢譯之無量壽佛一名

，有更深刻親切的印象；我們亦可以說，這與俗信依據如咒文那樣念起其名便可得不老長生，有着關連。

道安給予開始把禪的經典傳到中國來的安世高最深厚的敬意；他整理其譯出的經典，又在其所有有代表性的作品上附加詳細的注解，並爲之作序。上面舉的文字，即是其中一個例子。可以說，道安所給予安世高的這樣的關照，對後來的中國佛教，有長久和巨大的影響。安世高到底是最初到中國來的傳道者，是卓越的經典翻譯者；但他的經歷却完全蓋着神秘的面紗。據說他是安息國的王太子，諳天文五行，醫方異術，以至於能聞辨鳥獸之聲。這恐怕不是純然是博學多識所使然。他徹見自己的前生，爲了清贖過去的惡業，他毅然自己陷入賊手，或以不可思議的咒術來救出受身爲蟒的人。這些故事，全都與他的神秘性有關。他又預言康僧會的出現，作爲自己禪法的後繼人。這自然是後來的附會；但亦可以令人想到初期的中國佛教徒：是如何地把禪與奇跡等量齊觀了。

對於中國人來說，安息與龜茲等西域的地方，正是神秘的寶庫。道安對於安世高的敬意，其實可以代表中國民族對於西域的關心。不過，把這樣的西方之魅力具現於一身，而直接指導道安的，却是一代神異的佛圖澄（二二二—三四八）。後來慧皎在其「高僧傳」中立「神異」一項，其最大理由，恐怕是要敘述佛圖澄的神異吧。實際上，用百千萬言來竭力解說佛教「神異」的意義，倒不如描劃一下佛圖澄一人的事跡，來得適切。

佛圖澄之來華

佛圖澄爲龜茲人。澄是本名，可能是由原語譯過來的，由於當時自外而來的傳道者都冠其出身地爲姓，故他即以佛陀（圖）之澄的意思而稱爲佛圖澄。他連一卷經典都沒有帶來，也沒有譯過一句文字；但由他具有神異而教人，及其門下出道安與其他卓越的佛教指導者諸事，可知他是確立中國佛教基礎的人。中國佛教至道安時代，能夠完成由禪而轉向般若的急激的發展，全是這佛圖澄大師的指引所致。又如衆所周知，基於道安的般若思想的研究，自鳩摩羅什（三五〇—四〇九）——印度大乘佛教史上最

偉大的傳道者，亦是這方面最卓越的翻譯者——來華後，有進一步飛躍的發展；這種傾向，實拜佛圖澄的禪及其神異爲之鋪路。

佛圖澄到中國來時，正是四世紀初，作爲西晉滅亡的原因的永嘉之亂（三一—）的前一年。這正是怪力亂神開始的時代。漢族亡命到江南，建立東晉；中原不久即成了所謂五胡的北方民族輾轉猖獗的戰亂舞台。招迎佛圖澄的，是在河北建立趙這一小國的鮮卑種的石勒石虎父子。胡族的統治者對佛教的哲理並無深刻的理解，他們的興趣專在神異的魅力方面。

「高僧傳」中，有石勒問初會面的佛圖澄「佛道有何靈驗」之一段。佛圖澄即取其所持之食器鐵鉢盛水，燒香，唱起咒文。須臾水中即有光輝耀目的青蓮花生起。石勒甚爲信服，即委以國事，而自己皈依佛教。不久佛圖澄又爲民求雨，治癒痼疾；石虎之子得暴病而死，佛圖澄又以楊枝之秘咒法而使之還陽。由是石氏父子稱澄爲大和上，尊敬他有如國之大寶。外來的佛教之能實際固定於中國社會，在很多方面都有賴佛圖澄的神異。不久，中書著作郎王度與王波上奏，戒以一國之王者信奉佛教，無異事外國之神，此非中華天子之所爲。石虎（譯者案：作者此處作石勒，誤）即答以「朕生自邊壤，忝當期運，君臨諸夏。至於饗祀，應兼從本俗。佛是飛神，正所應奉」。這恐怕是五胡的族長們所共通的不能掩藏的心境吧。佛圖澄以石氏爲中心而教化華北一帶，以種種神異來化解胡人野蠻的習俗，而推廣佛陀不殺的教誨。據說常追隨他的弟子有數百人，前後受教過的亦有一萬，在他遊歷所及的地方建寺計八九三之數云。

神異之種種相

佛圖澄的神異，實際上是多方面的，恐怕包括神通的全部。首先是天眼通。只要他把胭脂攪入胡麻油中，塗在手掌上，便能歷歷地徹見千里的盡頭。他的咒文，可使無數在遠地的人得免於死。這已是神足通的事了。曾經有這樣一事實：稱爲麻襦的狂人，因佛圖澄之助而得種種神足。他又能役使鬼神，料事於未然，而把適切的諫言，提供給石氏父子。這都是有關國交、軍事、經濟等的現實的處理方面的事。他曾多次改正石氏父子的缺乏

謀慮的戰畧，防止不少流血的慘事發生。當石勒之死與其後族之爭之際，佛圖澄由塔上的鈴聲便已料知了。這是天耳通兼他心通之事。又他常靜坐於室中，而測知所有的人的前生宿命，而教他們如何止惡行善。人皆服其先見，而不敢向佛圖澄所在的方向涕唾便利者。佛圖澄的神異，實是基於深邃的漏盡通的慈愛的實踐所致。

這樣，佛圖澄的神通含六通之全；他且更及於現實生活的醫方與天文。他的左乳下有一周長四五寸的小孔，直通胸中。平時他用綿絮塞着，到齋戒之日，他即把曲腸由小孔引出來，而清洗之，又可置之回原位。這個小孔又能發光，使夜明如晝，足供讀書之用。

永和四年（三四八），他以一百十七歲入寂。不久鄰國的冉閔把石虎殺掉，挖掘佛圖澄的墳墓。鉢、杖仍存，但屍身已無。有些人說，他見到佛圖澄越過戈壁沙漠，回歸印度去了。他實是菩薩出現於這個世上的化身。他雖然沒有直接述說大乘的空的思想，但他的神異，都是徹見一切皆無實體的般若智慧的實踐（參考第四章）。那隱藏於佛圖澄神異的根底的深遠的般若覺悟，其後即為其弟子道安所更推前發展。

大體上，佛圖澄所代表的神異，是通於當時所有高僧的一般傾向。即是，由祈雨、還陽等日常靈現開始，而及於分身、飛行、放光、預言、屍解（屍身不留）等。被信仰為是佛陀遺骨的佛舍利的感應，亦與此有很大的關係。吳國的康僧會之能使暴君孫權信服，亦因於佛舍利的神秘表現所致。

神異之加深化

在中國民族對佛學的興趣異常高漲的當兒，神異實在成了支撐着六朝時代佛教的支柱。

不過，隨着對佛教理解的加深，神異中的某些東西，亦以純然的天文與醫學技術的姿態獨立起來，另外一些東西則因是淺薄的俗信而被撤除。密切地相連結着的神仙信仰與醫藥技術，亦逐漸分離開來。所謂辟穀或服氣這些特殊的道家的斷食與呼吸法，不必是印度禪的本質。人們亦開始知道，在印度的經典中，已顯

示出要對那些不能作為般若智慧支柱的五通的神異，作為外道之禪來批判了。這樣的關於神異的本質的探究，不久即向學問與實踐兩方面推進。這亦是佛教逐漸成為上層知識份子的所有物的過程。

首先，對於道安的般若與阿毘達磨的研究，恐怕是這樣的新嘗試中的一例。這意味着正式的佛教學術研究的開端。在道安以後的南北朝時代的佛教，顯示出許多在這個方向下的卓越的發展。這即是要批判那通俗的神異，要依據由般若哲學與阿毘達磨而來的認識的分析，以深刻而正確的邏輯來鞏固冥想與神通力的基礎。特別是，對於作為印度佛教的冥想與分析的小乘系的阿毘達磨哲學的介紹，使過去的中國知識分子窺知那難以想像的、既深且廣的精神內景；而翻譯那使大乘般若經典，特別是般若波羅密思想邏輯化的中觀系論書，亦使人們的眼光，展向現實背後的上世界。實在說來，亦只有人的內心的神異，才是最深奧的奇跡的世界。

這樣的神異的信仰，漸漸由外而向內趨。一言以蔽之，如被稱為禪數之學那樣，這是禪與數學，亦即是冥想與心理分析的學問，成為奇跡性的魅力的表裏。可以說，這相當於冥想與作為其反省的一種精神分析，或精神現象論。無論如何，確實的是，這對於歷來的中國知識分子來說，是完全未知之域。

這樣的阿毘達磨與般若的研究，是後來中國佛教展開的重要基礎。但一度由對神異的關心，轉而接受佛教的中國知識份子，在對阿毘達磨與般若哲學的理解方面，仍走了相當的彎路。舉例來說，印度佛教的涅槃與般若智，本來是無實體意義的，但他們誤解了，將之作為一種精神的或生理的存在來理解，變成相信人死後有殘存下來的、永遠的神靈或靈魂這樣的存在了。不久大乘的「涅槃經」傳入，而知有佛性的想法。這傾向便越發增強了。這種想法，實是要確立那為印度佛教所無的主體性的立場，而為這個時代的佛教的一個獨立課題。但在其底子裏恐實潛伏着對神異的中國式的信仰吧。現代的人仍以禪為神秘的體驗或絕對精神，這不外是這信仰的殘餘而已。

（未完待續）